

المُخرِجُ فِي الْفَقْهِ لِلَّهِ سُبْحَانَهُ

الفضل شلق

كتاب «المخراج في الشريعة الإسلامية» لمؤلفه حسين مدرسي طباطبائي الصادر في عام ١٩٨٣ في لندن، يعالج مسألة هامة في تطور المجتمع الإسلامي. فنظام المخرج هو الذي يحدد موارد الدولة المالية التي تجبى من المجتمع، خاصة القطاع الزراعي منه؛ علماً بأن الزراعة هي المورد الأساسي للغالبية العظمى من سكان المجتمعات قبل الرأسمالية. فالمخرج هو ذلك الجزء من الإنتاج الاجتماعي الذي يقتطع لصالح الدولة كي يشكل قاعدتها الاقتصادية. وهو يعتمد كمّاً على نسبة الفائض الاقتصادي كما أن جباية المخرج تعتمد على العلاقة بين الدولة والمجتمع وعلى العلاقة بين الفئات الاجتماعية المسيطرة والفئات المنتجة. إنه يلخص إلى حد كبير العلاقات الاجتماعية والسياسية داخل المجتمع.

على أن الموضوع رغم أهميته ما زال غامضاً في وعينا وفي كتابات المؤرخين المعاصرين. والصعوبة في فهم الموضوع نتجت عن كونه مادة أساسية للتاريخ الاقتصادي الاجتماعي كما أنه يشكل مبحثاً هاماً في جميع الدراسات الفقهية والشرعية. والكتابات المعاصرة التي تعالج الموضوع تأخذ

في الغالب أحد الجانبين؛ وهي تتراوح بين المعالجة التاريخية البحتة مهمة الجانب الفقهي، عن قصد كما عند لوكيجارد، أو عن غير قصد كما عند دينيت، وبين المعالجة الفقهية البحتة التي تهمل النواحي التاريخية كما عند اغنيدس.

إن عدم القدرة على التركيب بين التاريخ الاقتصادي والتطور الايديولوجي (الفقهي) للمجتمع وفهم التداخل بينهما هو مصدر هذه الصعوبة في رأيي. ولما كانت الأبحاث في التاريخ الاقتصادي الإسلامي ما زالت في بدايتها، فمعنى ذلك أن القاعدة التي يمكن البناء عليها والتركيب بين الجانبين (التاريخي والايديولوجي) تبقى مهزوزة.

إن محرك التاريخ الأساسي هو البشر؛ فالتاريخ الموضوع لا ينشأ خارج الإنسان بل هو حصيلة تطور الظروف الموضوعية التي تساهم الارادات البشرية مساهمة أساسية في تقريرها. وإذا كان البعض يفهمون الظروف الموضوعية وتطورها على أنها تنشأ خارج الارادة البشرية فذلك لأنهم لا يميزون بين الارادة الفردية وبين الارادة الاجتماعية، أي مجموع إرادات الأفراد. فالارادة الفردية يسمونها ذاتية. لكن إرادات الأفراد في اجتماعهم هي ظروف موضوعية، أي نقيض الذاتية.

تمثل الآراء الفقهية والشرعية الإسلامية جزءاً هاماً، إن لم يكن الأهم، من إرادة المجتمع في تقرير مسائل الخراج وغيرها من أمور المجتمع وكيف يجب أن يكون عليه الأمر. فهي من جملة الظروف الموضوعية ولا يمكن إهمالها في أي بحث يتعلق بالموضوع. وإذا كان لوكيجارد وغيره يهمل الفقه الإسلامي في بحثه عن الخراج فذلك لأنه يريد أن يرى مجتمعاً إسلامياً دون الإسلام. وهذه استحالة منطقية.

أما كتاب الطباطبائي فهو ينطلق من وجهة نظر معاكسة إذ يعالج الخراج

في الشريعة الإسلامية. وهو على الرغم من أنه يطرح إشكاليات تاريخية هامة إلا أنه يهمل وضعها في سياق وسيرورة متكاملين. لذلك يبدو الكتاب خالياً من التنظير.

* * *

يتألف الكتاب من خمسة فصول. يطرح الفصل الأول ملاحظات مفهومية حول الخراج بادئاً بتعريف المصطلحات، مثل: خراج، مقاسمة، مقاطعة، طسق، قبالة، إقطاع، عشر، صوافي، فيء. ويستخدم كلمة حظر (ص ٢٧) في معنى تقدير المحصول بينما التعبير الصحيح هو «خرص»، وهذا أمر مستغرب لأن الكاتب يفترض فيه أن يكون عارفاً باللغة العربية التي يستخدم مصادرها بسعة هائلة.

ويلاحظ الكاتب أن فقهاء أهل السنة والجماعة وسعوا مفهوم الفيء (ص ٢١) وضيّقوا مفهوم الغنيمة، بينما الشيعة ضيّقوا مفهوم الفيء ليشمل ما حيز دون قتال بعكس الغنيمة التي تعني ما حيز بالقتال. ويذكر (ص ٢٢) تمييز الشيعة بين فيء المسلمين وفيء الإمام الذي هو في الأصل ملك للرسول ثم صار للإمام ليس كفرد يرث بل كحاكم ينوب عن المسلمين؛ ويقول إن الفيء عند السنة يطابق فيء المسلمين عند الشيعة.

أما كلمة خراج فأصلها غير عربي (ص ١) ومعنى الكلمة ضريبة الأرض (ص ٢٨) وهكذا كان استخدامها لدى الفرس (ص ٢٧ - ٣٠) الذين كانوا يجبرونها مقاسمة أو مساحة. وقد كانت بداية فرض الخراج في الإسلام مع عمر بن الخطاب عندما سيطر المسلمون على أرض السواد، رغم أن هناك أقوالاً منقولة عن الرسول تشير إلى الخراج في أيامه (ص ٣٠). وفي البداية كان هناك تمييز بين أرض العشر وأرض الخراج؛ لكنه مع الزمن أهملت القواعد المتبعة في ذلك، وتحولت كل الأراضي إلى خراجية (ص ٣٠). وقد كانت جباية الخراج تتم على أساس المساحة حتى أيام

المنصور العباسي ثم صارت تتم مقاسمة منذ أيام المهدي على رغم وجود ممارسات مخالفة في كل من المرحلتين (ص ٣٧). وفي أيام العثمانيين جُبي الخراج مساحةً ومقاسمةً ومقاطعةً.

أما عن الخراج في الكتابات الإسلامية فالسنة يركزون على واجبات الدولة والشيعة يركزون على واجبات الأفراد (ص ١١). ويشير إلى أن علياً أيد إجراءات عمر في السواد وأن فقهاء الشيعة اعتبروا أن عمر كان يستشير علياً، وأن علياً في خلافته اتبع نهج عمر (ص ٨) لكن الموضوع خضع لنقاشات مذهبية أحياناً مما دفع بعض الشيعة فيما بعد إلى اعتبار نهج عمر بدعة غير شرعية (ص ٤٥) مما أدى إلى تناقض في المواقف الشيعية (ص ٤٦).

لكن المسألة طرحت بشكل حاد، غير معهود سابقاً، في أيام الحكم الصفوي في إيران. فالكاتب يعتبر أنه قبل الحكم الصفوي كانت السلطة بيد السنة ولم يكن لعلماء الشيعة نصيب في هدايا وهبات الدولة التي كان معظمها من الخراج. لكن في ظل الحكم الصفوي، صار العلماء الشيعة يعطون مبالغ كبيرة من الرواتب والمعاشات والهبات من موارد الدولة وصار الخراج المصدر الرئيسي لعيش كثيرين منهم. وقد أيد ذلك علماء كبار مثل الكركي وتبعه في ذلك آخرون، لكن أمثال القطيفي والشيواني والأردبيلي رفضوا موقف الكركي وهؤلاء كانوا يمثلون التيار الشيعي التقليدي الداعي للابتعاد عن الدولة (ص ٤٨).

ويعود الكاتب (ص ٦١ - ٧٥) للمصادر عن الخراج من كتب عامة وفقهاء سنية وشيعية، وكتب حول بيت المال، وأخرى حول الاقطاع، وكتب جغرافية وكتب الأموال وأطروحات حول الجوانب الاجتماعية أو النواحي العملية.

أما الفصل الثاني فهو حول الأسس الشرعية للخراج. وهو يعتبر أن الخراج يتعارض مع المبادئ العامة للشريعة الإسلامية. فالغنائم توزع على المقاتلين حسب النص القرآني وحسب سنة الرسول (ص ٧٨) لكن عمر رفض توزيع أرض السواد مستخدماً تعبير ﴿والذين جاءوا من بعدهم﴾ في آية الغنيمة، أي أن للأجيال اللاحقة حقاً في الأرض كما للمقاتلين، وقد أيدته علي في ذلك. وقد استخدم فقهاء السنة تبريرات أخرى منها أن عمر وزع أرض السواد ثم أخذها منهم بالتراضي وجعلها وقفاً لعموم المسلمين؛ أو جعلوا الخيار في توزيعها للإمام؛ أو اعتبروا أن أرض السواد ليست غنيمة حرب على أساس أن أهله لم يقاتلوا بل الساسانيون الحكام هم وحدهم الذين قاتلوا (ص ٧٨ - ٨٢).

أما الأسس الشرعية لفرض الخراج كما صاغها الفقهاء في مراحل لاحقة فهي تعتمد على مبدأ المصالح المرسلة والإجماع وأنه صار سنة لأنه جرى تطبيقه جيلاً بعد جيل. ومبدأ المصالح المرسلة (ص ٨٢) كما صاغه الغزالي الذي يعترف بأنه ليس في القرآن ضريبة سوى الزكاة والجزية... وليس على المسلمين حق سوى الزكاة... لكن الإمام له الحق في فرض ضرائب إضافية على المسلمين حسب آراء السنة والزيديين والشيعة الإسماعيلية.

أما مبدأ الإجماع الذي استخدمه السنة فهو يطبق هنا لأنه لم ترتفع أصوات ضد ما فعله عمر بالسواد (ص ٨٥). وسكوت الفقهاء، أي الإجماع السكوتي، مبدأ رفضه الشيعة وبعض السنة (ص ٨٦) لكن المبدأ الأهم عند الشيعة لتسوية الخراج هو السنة أي أن ما فعله عمر ثم علي بعده صار سنة مع مرور الزمن (ص ٨٦).

ويشير الكاتب إلى عدة أوجه لفهم طبيعة الخراج الشرعية عند السنة:

- ١ - فالخراج بمثابة جزية (جزية الأرض مقابل خراج الرؤوس) وكلاهما للحماية (ص ٨٧).
- ٢ - إيجار الأرض (ص ٨٨) لكنه يتعارض مع مبدأ الإيجار الإسلامي حيث تكون كل الشروط معروفة. وفي الخراج زمن العقد مجهول (٨٩) لذلك سماه البعض «شبه إجارة».
- ٣ - قيمة الأرض بمعنى أن عمر (ص ٩٠) رد الأرض إلى أصحابها لقاء مبلغ سنوي حسب الشافعية؛ أو بيع حق المنفعة حسب ابن رجب الحنبلي (ص ٩٠).
- ٤ - عقد مزارعة (ص ٩٠) والخراج هنا هو حصة مالك الأرض الذي هو الدولة في هذه الحال (ص ٩١).
- ٥ - محصول يعود للمالك على اعتبار أن المزارعين عمال عبيد أرقاء (ص ٩١) .. وذلك حسب الفقهاء المبكرين .. فهو أشبه بعقد يسمح للعمال بالأجرة أن يعملوا على أرض الدولة لقاء حصة من المحصول (ص ٩٢).
- ٦ - جعالة (ص ٩٢) أي كلفة حماية الأرض والممتلكات التي تدفع للدولة (مؤونة الأرض).
- ٧ - زكاة، فالخراج (ص ٩٣) بديل عن العشر الذي يدفعه المسلمون؛ وأهل الذمة لا يمكنهم دفع الزكاة.
- ٨ - ضريبة الأرض (ص ٩٤) أي صدقة الأرض حسب أبي يوسف. أو مجموع ما يفرض على الأرض كضريبة تحمل معنى العقوبة والصغار (ص ٩٥).

أما الشيعة فقد اعتبروا أرض الخراج عطاءً من الإمام لمن يزرعها بشكل قبالة؛ وأرض الخراج هي الأرض غير المملوكة ملكية خاصة والسلطة فيها للإمام فهي تحمل معنى «ملكية الدولة» (ص ٩٦ - ٩٧). وقد فهم الشيعة الخراج على أنه: جزية، إجارة، قيمة أرض، حصة المالك على أساس المزارعة، جعالة، ضريبة أرض، قبالة، عقد صلح. وهذه المفاهيم لطبيعة الخراج تتفق مع المفاهيم السنية.

ويتحدث الكاتب عن طبيعة الواجبات المتعلقة بالخراج. فالخراج هو من الواجبات الاجتهادية عكس الواجبات الإلهية (ص ١٠١). وعلى كل من لا يدفع الخراج عقوبة التعزير (ص ١٠١). وبخلاف العشر الذي يمكن دفعه قبل الحصاد ولا يعاد إذا أصابه الخراب، فالخراج يدفع بعد الحصاد؛ في غير خراج المساحة فإنه يجوز جبايته قبل الحصاد ويرد في حالة فساد وخرابه (ص ١٠٢). وبينما تقبل إدعاءات المكلف في حالة العشر، إذا قال إنه دفع العشر للعاشر أو بذله في مصارفه الشرعية؛ فإن على المكلف أن يثبت إدعاءاته في حالة الخراج؛ ويمكن للعاشر أن يضع الأعشار في مصارفها دون إذن الدولة بعكس متولي الخراج الذي لا يحق له التصرف إلا بإذن الدولة (ص ١٠٢ - ١٠٣).

أما الفصل الثالث فهو يدور حول تصنيف أرض الخراج في الشريعة الإسلامية. ويعتبر السنة والزيدية والإمامية أن الأرض تقسم على أساس أنها: (١) فُتحت عنوة؛ أو (٢) طوعاً؛ أو (٣) أرض عهد؛ أو (٤) أرض متروكة (ص ١٠٦). وهناك تقسيم آخر للأرض على أنها: (١) عشرية؛ أو (٢) خراجية؛ أو (٣) تغلبية (ص ١٠٧).

وبينما اعتبر الزيديون الخراج ما يجبي من الذميين والعشر ما يجبي من المسلمين، اعتبر أبو حنيفة كل الأرض التي بيد غير المسلمين خراجية، وهي

تبقى كذلك إلى الأبد (ص ١٠٩)، واعتبر بعض السُّنة المبكرين أن وضع الأرض يخضع لقرار الإمام (ص ١١٠). واعتبر الفقهاء الأحناف أن الأرض التي تسقى بماء خراجية هي أرض خراجية، والأرض التي تسقى بماء عشرية أرضاً عشرية (ص ١١٠). وقد صنف معظم فقهاء السُّنة أرض الصوافي والصلح والفيء على أنها أرض خراجية (ص ١١١). أما فقهاء الشيعة فقد اعتبروا أرض الخراج كل أرض تعود ملكيتها للمسلمين عموماً وهي أرض العنوة والصلح والأنفال وأرض الموات؛ وهي أرض يعطيها الإمام للزارعين لقاء الخراج (ص ١١٢). وكان هؤلاء إنما يفسرون ممارسات فعلية للدولة أو ما يجب أن تقوم به الدولة حسب الفقه السني؛ وكانوا يعتمدون على كتابات السنة التي كانت الخلافات بين أصحابها تمتد إلى فقهاء الشيعة الذين يأخذون عنهم (ص ١١٦).

ويقول الكاتب عن الأرض المفتوحة أن معظمها أرض عنوة (ص ١٢٢) وهي في نظر معظم فقهاء الشيعة ملك لعموم المسلمين، أو أن للإمام الخيار بين أن يقسمها فتصير ملكاً خاصاً أو لا يوزعها فتبقى لعموم المسلمين (ص ١٢٣)، واستخدموا في ذلك كلمة وقف أو فيء لعموم المسلمين (ص ١٢٤). وفيما يتعلق بمسألة بيع وتوارث أرض العنوة فقد سمح بهما الفقهاء الذين اعتبروها ملكية خاصة فقط (ص ١٢٨). والأراضي المملوكة ملكية عامة ولا ينطبق عليها مفهوم العنوة فهي أرض المودات، والصوافي، والأرض المباعة عن يد الإمام، والخمس (ص ١٣١).

أما عن تصنيف الأرض حسب وضعها الضريبي فالسنة الأوائل اعتبروا الخراج والعشر ضريبة (ص ١٤١)؛ وعندما يجتمع الخراج والعشر يجبى العشر حالما يستخدم الزارع الأرض والخراج بعد الحصاد ويجبى العشر مما يتبقى من المحصول بعد أخذ الخراج (ص ١٤٢)؛ واعتبر الخراج على

صاحب الأرض والعشر على الزارع (ص ١٤٣). ويقول إن بعض فقهاء الشيعة اعتقدوا مخطئين أن الخراج يفرض على الأرض السكنية (ص ١٤٩).

أما الفصل الرابع فعنوانه الخراج والدولة. وقد اعتبر الزيدية والسنة وبعض الإمامية أن الخراج واجب حتى لو لم تكن هناك دولة (ص ١٥٤). وقد اعتبر الفقهاء المسلمون أن السلطة في مسائل الخراج هي بيد الإمام فقط، بوصفه رأس الدولة وخليفة الرسول وحامي الدين والمجتمع (ص ١٥٥) وقد اعتبر السنة أن ذلك ضروري حتى وإن كان إماماً جائراً (ص ١٥٧).

أما الشيعة الذين اعتبروا جميع الحكام ما عدا الإمام وورثته الشرعيين حكاماً جائرين فقد أنكروا كل أعمال الحكام الجائرين حتى في مسائل الجهاد وغيرها (ص ١٥٩) وفي مسائل الزكاة والعشر (ص ١٦٠) باستثناء الخراج (ص ١٦٠). فللإمام الجائر حق جمع الخراج وعلى المسلم دفعه له منعاً للضرر والأذى (ص ١٦١)، ذلك أن الخراج حق على الأرض بغض النظر عن شرعية الإمام (ص ١٦٢). يضاف إلى ذلك أن الخراج هو من المسائل المتعلقة بمصلحة المسلمين جميعاً؛ فحتى لو كان الإمام لا يملك السلطة، على الفقيه توجيه الأمر لأتباعه لدفع الخراج (ص ١٦٢). فالخراج يدفع للحكام السنيين الذين يعتبرون مؤهلين لاستلام الخراج (ص ١٦٣) لكنه لا يدفع للبغيّة والثائرين (ص ١٦٣). لكن هذه المسألة بقيت موضع خلاف بين فقهاء الشيعة فقد كان هناك على الدوام موقف يقضي بعدم الدفع للإمام الجائر وهذا كان أكثر انسجاماً مع التيار الشيعي التقليدي (ص ١٦٦).

ويدور الفصل الخامس حول قواعد جمع الخراج ومقاديره. وقد اعتبر بعض الفقهاء أن النسب التي فرضها عمر في السواد يجب اتباعها دوماً، واعتبرها البعض حداً أقصى لا يجوز تجاوزه، واعتبرها آخرون حداً أدنى (ص ١٨٣ - ١٨٤).

ويشير الكاتب في فصل الاستنتاجات إلى أن الخراج اعتبر في البداية جزية وأنه عندما كثر التحول للإسلام وشراء الأرض اعتبر الخراج ضريبة أرض (ص ١٦٨).

إن استعراض هذا الكتاب الغني بمصادره ومراجعته يقودنا إلى استنتاجين أساسيين هما:

١ - تشابه الفقه الشيعي والفقه السني حول مسائل الخراج إلا في بعض التفاصيل.

٢ - لم يواجه الفقه الشيعي المسألة كإشكالية مستقلة إلا في عهد الحكم الصفوي في إيران رغم وجود عدة دول شيعية قبل ذلك.
